



理學叢書

北溪字義

卷一

〔宋〕陳淳著

中華書局

理學叢書

北溪字義

淳著

中書局

圖書在版編目(CIP)數據

北溪字義/(宋)陳淳著;熊國禎,高流水點校. - 北京:
中華書局,1983.8(2009.4重印)
(理學叢書)
ISBN 978-7-101-06644-9

I. 北… II. ①陳…②熊…③高… III. 理學-中國
-宋代 IV. B244

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2009)第 041186 號

理學叢書

北溪字義

[宋]陳淳著

熊國禎 點校
高流水

*

中華書局出版發行

(北京市豐臺區太平橋西里38號 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail:zhbc@zhbc.com.cn

北京瑞古冠中印刷廠印刷

*

850×1168毫米 1/32·3%印張·2插頁·66千字

1983年8月第1版 2009年4月北京第2次印刷

印數:12501-16500冊 定價:12.00元

ISBN 978-7-101-06644-9

理學叢書出版緣起

理學也稱道學、性理之學或義理之學，興起於北宋。主要代表人物有程顥、程頤，相與論學的有張載、邵雍，後人又溯及二程的本師周敦頤，合稱「北宋五子」。南宋朱熹繼承和發展了二程學說，並汲取周、張、邵學說的部分內容，加以綜合，熔鑄成龐大的體系，建立了理學中居主流地位的學派；與此同時，也有以陸九淵爲代表的理學別派與之對峙。南宋末，朱學確立了主導地位。元代理學北傳，流播地區更廣。明代，程朱理學仍是正統官學，但陳獻章由宗朱轉而宗陸，王陽明繼之鼓吹心學，形成了理學中另一占主流地位的學派。清初理學盛極而衰，雖仍有勢力，但頹勢已難挽回，一世學風逐漸轉變爲以乾嘉樸學爲主流。理學從產生到式微，經歷約七個世紀，而它在思想界影響的廣泛深入，超過兩漢經學、魏晉玄學、南北朝隋唐的佛學。

理學繼承古代儒學，融會佛老，探討了宇宙本原、認識真理的方法途徑、世界的規律性和人類本性等哲學問題，提出了比較完整的哲學體系，並涉及道德、教育、宗教、政治等諸多領域，繼承改造了許多舊有的哲學範疇和命題，也提出了不少新的範疇和命題，進行了細緻的推究。「牛毛繭絲，無不辨晰」（黃宗義明儒學案凡例），雖有煩瑣的一面，也有精密的一面。就理論思維的精密程度而論，確有度越前代之處。在我國哲學思想發展史上起過重大的作用，在國際上也有影響。作爲民族哲學遺產的一

部分，我們沒有理由無視它的歷史存在。

建國以來，學術界對理學的研究取得了很大成績。但在一段時間內，由於「左」的思想影響，妨礙了對理學進行實事求是、全面系統的研究，有關古籍、資料的整理也未能很好地開展。近幾年情況有了很大變化，有關的論文、專著多起來了，有關的學術討論會也不斷召開。為配合研究需要，國務院古籍整理出版規劃小組制訂的一九八二至一九九〇年的古籍整理出版規劃中列入了理學叢書，並開列了選目。這套叢書將由中華書局陸續出版。

理學著作極為繁富，有大量經注、語錄、講義和文集。私人撰述之外，又有官修的讀物如性理大全、性理精義。也有較通俗的以至訓蒙的作品，使理學得以向下層傳播。本叢書只收其中較有代表性的著作。凡收入的書，一般只做點校，個別重要而難懂的可加注釋，或選擇較有參考價值的舊注本進行點校。

熱切期望學術界關心和大力支持這項工作。

中華書局編輯部 一九八三年五月

點校說明

陳淳，字安卿，漳州龍溪（今福建龍海縣）人，學者稱北溪先生。生於宋高宗紹興二十九年（公元一五九九年），死於寧宗嘉定十六年（公元一二三三年），終年六十五歲。其生平事蹟見宋史道學傳。

陳淳是朱熹晚年的高弟，曾兩度從學於朱熹。一次是光宗紹熙元年（公元一一九〇年）朱熹出守漳州時，陳淳抱「十年願見而不可得之誠」求見，朱熹授以「根原」二字，說：「凡閱義理，必窮其原……」陳淳聞而為學益力。朱熹稱其善問，並多次對人誇讚說：「南來，吾道喜得陳淳。」一次是寧宗慶元五年（公元一一九九年）冬，陳淳再謁朱熹於考亭，陳其為學所得。當時朱熹已病臥在床，對他說：「如公所學，已見本原，所闕者下學之功爾。」次年正月，陳淳告歸。三個月後，朱熹病逝。陳淳的客觀唯心主義理學思想直接繼承朱熹。在朱熹的門徒中，他的學術地位比較重要，與黃榦並稱。

陳淳的著作以北溪字義與嚴陵講義為最重要，是其衛護師門、排擊異說、疏釋和闡述程朱理學思想的重要著作。北溪字義原名字義詳講，又稱四書字義或四書性理字義，是陳淳晚年講學，由他的學生王雋筆錄整理的。因為嚴格地講，該書內容主要是闡釋朱熹四書集註的理學思想，而不是一無依傍地疏解四書原義，所以，我們沿用過去用得較多而又比較簡明的北溪字義為書名。這部書的作法有些像詞典，它從四書中選取若干與理學思想體系關係密切的重要範疇，如性、命、誠、敬、仁義禮智信、忠

信、忠恕、道、理、太極、中庸、經權、義利等，分爲二十六門，「蒼萃周、程、張子之緒言成語，而折衷於所聞之師說，與夫章句、集註之精意」（引自施元勳序），綜合起來，一一加以疏釋論述。由於它「決擇精確，貫串浹洽」（引自陳宓序），當時人對它評價很高。以後屢經刊刻，流傳甚廣。今天看來，這部書仍不失爲一部探索程朱理學，特別是朱熹理學思想的可供參考的入門書，對理解朱熹的四書集註有重要參考價值。或者把它當作類似「理學詞典」的工具書來加以利用，也未嘗不可。這就是我們點校此書的緣由。陳淳的嚴陵講義以及似道之辨、似學之辨，都是他的理學思想已臻成熟時期的著作。前者論述了以天理論爲中心的理學世界觀，以及道統的傳衍、理學修養的方法和程序。後二篇則貶斥佛學、陸學以及科舉之學，是對當時學風的批判和矯正，從中可以看出陳淳衛護朱學、力闢陸學的鮮明宗派色彩。今均匯集一書，以供參考。

北溪字義在宋代有兩種刻本。一是永嘉趙崇端、溫陵諸葛鉅刻本，莆田陳宓爲之作序。據宋史本傳，陳宓卒於宋理宗寶慶二年（公元一二三六年），此本刊刻年代當不晚於此年。二是清漳本，刻於宋淳祐間，即九華葉信原本。明代有兩種刻本出於林同（字進卿）之手。一是弘治庚戌年（公元一四九〇年）林同任西廣參議時的重刻本，二是弘治壬子年（公元一四九二年）林同進擢浙藩後的再刻本。此後又有四明豐慶刻本。清代刻本始以康熙乙亥年（公元一六九五年）桐川施元勳刻本爲較詳，此本乃據弘治本校訂後重刻。其後，康熙甲午年（公元一七一四年）顧仲、戴嘉禧、顧秀虎刻本（以下簡稱顧刻本）是在施刻本的基礎上，又據朱彝尊所藏抄本更加增訂詳校，並據性理大全增入「補遺」一卷，因而顧刻本

比施刻本更爲完備。以後所出各本，除惜陰軒叢書本大體係據弘治壬子本翻刻外，其餘多據顧刻本翻刻。據陳宓序，北溪字義「凡二十有五門」，而傳世各本均作二十六門。「一貫」二門，北溪全集本注「戴嘉禧云：從清漳家藏本增入。」案，今北京圖書館善本室藏明弘治壬子刊本即有「一貫」一門，可知一、非至清代戴嘉禧始爲增入，二、若戴注不虛，則弘治刊本及以後各本均源於清漳本。

宋本今不得見。我們這次點校即以明弘治壬子林同刻本爲底本，以清康熙甲午顧刻本爲主要校本，其他各本（包括道光惜陰軒叢書本、光緒津河廣仁堂本、光緒北溪全集本）只作參校。別本有誤而底本不誤者一般不寫入校勘記，底本有誤而據別本改正者，或底本不誤而別本異文有研究參考價值者，均寫入校勘記。正文避宋諱而改字者仍予保留，不不改，其他避諱字則隨手改正，不一注明。另外，北溪字義補遺部分爲明本所無，係據顧刻本增入。今刪去其中與本書其他部分重複者三條，以省篇幅。似道之辨與似學之辨亦爲明本所無，係據北溪全集增入。各本序跋及四庫全書總目提要的有關部分均附於書後，按時間先後編次，以供參考。

本書點校工作，由高流水擔任校勘與初點、復點，由熊國禎負責覆核、寫校勘記與定稿。由於我們知識有限、經驗不足，雖經努力，缺點和錯誤仍然在所難免，懇切地希望讀者予以批評指正。

熊國禎 高流水

一九八一年八月

目錄

北溪字義

卷上

命	一
性	六
心	一〇
情	一四
才	一五
志	一五
意	一七
仁義禮智信	一八
忠信	二六
忠恕	二八
一貫	三一

目錄

卷下

誠	三二
敬	三四
恭敬	三六
道	三八
理	四一
德	四二
太極	四三
皇極	四六
中和	四七
中庸	四八
禮樂	四九
經權	五〇

義利	五三
鬼神魂魄附	五六
佛老	六七
補遺	七一
太極	七一
通書	七三
附 論朱子	七四
嚴陵講義	七五
道學體統	七五
師友淵源	七六
用功節目	七七
讀書次第	七八
似道之辨	八〇
似學之辨	八三

附錄一	八五
宋史陳淳傳	八五
附錄二	八八
宋陳宓序	八八
宋李昉英跋	八八
明胡榮序	八九
明林同後序	九〇
明周季麟跋	九〇
清施元勳序	九一
清顧仲序	九三
清戴嘉禧序	九四
四庫全書總目北溪字義提要	九五
清李錫齡序	九六

北溪字義卷上

性命而下等字，當隨本字各逐件看，要親切，又卻合做一處看，要得玲瓏透徹，不相亂，方是見得明。

命

命，猶令也，如尊命、台命之類。天無言做，如何命？只是大化流行，氣到這物便生這物，氣到那物又生那物，便是分付命令他一般。

命一字有二義：有以理言者，有以氣言者，其實理不外乎氣。蓋二氣流行，萬古生生不息，不成只是空箇氣「」？必有主宰之者，曰理是也。理在其中爲之樞紐，故大化流行，生生未嘗止息。所謂以理言者，非有離乎氣，只是就氣上指出箇理，不雜乎氣而爲言耳。如「天命之謂性」，「五十知天命」，「窮理盡性至於命」，此等命字，皆是專指理而言。天命，即天道之流行而賦予於物者。就元亨利貞之理而言，則謂之天道；即此道之流行而「」賦予於物者而言，則謂之天命。如就氣說，卻亦有兩般：一般說貧富貴賤、夭壽禍福，如所謂「死生有命」與「莫非命也」之命，是乃就受氣之短長厚薄不齊上論，是命分之「」；「空」下疑脫「有」字。參見第十一頁「心」門首段。顧刻本「空箇」作「箇空」，疑非是。「」而「據上文及

顧刻本補。

命

命。又一般如孟子所謂「仁之於父子，義之於君臣，命也」之命，是又就稟氣之清濁不齊上論，是說人之智愚賢否。

人物之生，不出乎陰陽之氣。本只是一氣，分來有陰陽，陰陽又分來爲五行。二與五只管分合運行，便有參差不齊，有清有濁，有厚有薄。且以人物合論，同是一氣，但人得氣之正，物得氣之偏，人得氣之通，物得氣之塞。且如人形骸，卻與天地相應，頭圓居上，象天，足方居下，象地。北極爲天中央，卻在北，故人百會穴在頂心，卻向後。日月來往只在天之南，故人之兩眼皆在前。海，鹹水所歸，在南之下，故人之小便亦在前下。此所以爲得氣之正。如物，則禽獸頭橫，植物頭向下，枝葉卻在上，此皆得氣之偏處。人氣通明，物氣壅塞。人得五行之秀，故爲萬物之靈。物氣塞而不通，如火煙鬱在裏許，所以理義皆不通。

若就人品類論，則上天所賦皆一般，而人隨其所值，又各有清濁、厚薄之不齊。如聖人得氣至清，所以合下便能生知；賦質至粹，所以合下便能安行。如堯、舜，既得其至清至粹，爲聰明神聖；又得氣之清高而稟「一」厚，所以貴爲天子，富有四海。至於享國皆百餘歲，是又得氣之最長者。如夫子，亦得至清至粹，合下便生知安行，然天地大氣到那時已衰微了，所以夫子稟得不高不厚，止栖栖爲一旅人；而所得之氣又不甚長，止僅得中壽七十餘歲，不如堯、舜之高。自聖人而下，各有分數。顏子亦清明純粹，亞於聖人，只緣得氣不長，所以夭死。大抵得氣之清者不隔蔽，那理義便呈露昭著。如銀盞中滿貯清

水，自透見盞底銀花子甚分明，若未嘗有水然。賢人得清氣多而濁氣少，清中微有些查滓在，未便能昏蔽得他，所以聰明也易開發。自大賢而下，或清濁相半，或清底少濁底多，昏蔽得厚了。如盞底銀花子看不見，欲見得須十分加澄治之功。若能力學，也解變化氣質，轉昏爲明。有一般人，稟氣清明，於義理上儘看得出，而行之不篤，不能承載得道理，多難詭譎去，是又賦質不粹。此如井泉甚清，貯在銀盞裏面，亦透底清徹。但泉脈從淤土惡木根中穿過來，味不純甘，以之煮白米則成赤飯，煎白水則成赤湯，烹茶則酸澀，是有惡味夾雜了。又有一般人，生下來於世味一切簡淡，所爲甚純正，但與說到道理處，全「發不來，是又賦質純粹而稟氣不清。此如井泉脈味純甘絕佳，而有泥土渾濁了，終不透瑩。如溫公恭儉力行，篤信好古，是甚次第正大資質，只緣少那至清之氣，識見不高明。二程屢將理義發他，一向偏執固滯，更發不上，甚爲二程所不滿。又有一般人，甚好說道理，只是執拗，自立一家意見，是稟氣清中被一條戾氣衝拗了。如泉脈出來甚清，卻被一條別水橫衝破了，及或遭巉巖石頭橫截衝激，不帖順去，反成險惡之流。看來人生氣稟是有多少般樣，或相倍蓰，或相什百，或相千萬，不可以一律齊。畢竟清明純粹恰好底極爲難得，所以聖賢少而愚不肖者多。

若就造化上論，則天命之大目只是元亨利貞。此四者就氣上論也得，就理上論也得。就氣上論，則物之初生處爲元，於時爲春；物之發達處爲亨，於時爲夏；物之成遂處爲利，於時爲秋；物之斂藏處爲

貞，於時爲冬。貞者，正而固也。自其生意之已定者而言，則〔一〕謂之正；自其斂藏者而言，故謂之固。就理上論，則元者生理之始，亨者生理之通，利者生理之遂，貞者生理之固。

問：天之所命，固是大化流行賦予於物，如分付他一般。若就人事上論，則如何是賦予分付處？曰：天豈諄諄然命之乎？亦只是其理如此而已。孟子說天與賢與子處，謂「天不言，以行與事示之而已」。「使之主祭，而百神享之；使之主事而事治，百姓安之。是天與之，人與之。」又曰：「莫之爲而爲者，天也；莫之致而至者，命也。」其意發得亦已明白矣。如孟津之上，不期而會者八百國，亦其出於自然，然而，非人力所容強〔二〕，便是天命之至，武王但順乎天而應乎人爾。然此等事〔三〕，又是聖人行權底事。惟聖人及大賢以上地位，然後見得明，非常情所及。唐陸宣公謂「人事盡處，是謂天理」。蓋到人事已盡地頭，赤見骨〔四〕，不容一點人力，便是天之所爲。此意旨極精微，陸宣公之學亦識到此。如桎梏死、巖牆死者非正命，是有致而然，乃人所自取而非天。若盡其道而死者爲正命，蓋到此時所值之吉凶禍福，皆莫之致而至，故可以天命言，而非人力之所取矣。

問：「莫之爲而爲者，天也；莫之致而至者，命也。」朱子註曰：「以理言之謂之天，自人言之謂之命，其實一而已。」此處何以見二者之辨？曰：天與命只一理，就其中卻微有分別。爲以做事言，做事是人；對此而反之，非人所爲便是天。至以吉凶禍福地頭言，有因而致是人力；對此而反之，非人力所致便是

〔一〕則「願刻本作「故」。

〔二〕強「字據願刻本補。

〔三〕事「願刻本作「處」。

〔四〕赤見骨「，願刻本

注「一作亦見得」。

命。天以全體言，命以其中妙用言。其曰「以理言之謂之天」，是專就天之正面訓義言，卻包命在其中。其曰「自人言之謂之命」，命是天命，因人形之而後見。故吉凶禍福自天來，到於人然後爲命。乃是於天理中，截斷命爲一邊，而言其指歸爾。若只就天一邊說，吉凶禍福，未有人受來，如何見得是命？

問：天之所命，果有物在上面安排分付之否？曰：天者，理而已矣。古人凡言天處，大槩皆是以理言之。程子曰：「夫天，專言之則道也，『天且弗違』是也。」又曰：「天也者，道也。」論語集註「獲罪於天」曰：「天卽理也。」易本義：「先天弗違，謂意之所爲，默與道契。後天奉天，謂知理如是，奉而行之。」又嘗親炙文公說：「『上帝震怒』，也只是其理如此。天下莫尊於理，故以帝名之。」觀此亦可見矣。故上而蒼蒼者，天之體也。上天之體以氣言，「上天之載」以理言。

問：天之所命則一，而人受去何故如彼之不齊？曰：譬之天油然作雲，沛然下雨，其雨則一，而江河受去，其流滔滔，不增不減；溪澗受去，則洪瀾暴漲；溝澮受去，則朝盈暮涸。至於沼沚坎窟、盆甕罍缶、螺杯蜆殼之屬受去，或有斗斛之水，或只涓滴之水，或清甘，或汙濁，或臭穢。隨他所受，多少般樣不齊，豈行雨者固「一」爲是區別哉？又譬之治一片地而播之菜子，其爲播種一也，而有滿園中森森成行伍出者，有擲之蹊旁而踐蹂不出者；有未出爲鳥雀啄者，有方芽爲鷄鵝嚙者，有稍長而芟去者，有既秀而連根拔者，有長留在園而旋取葉者；有日供常人而羹食者，有爲蒞於禮豆而薦神明者，有爲齎於金盤而

「一」「固」，顧刻本注「一本作故」。

獻上賓者，有丐子烹諸瓦盆而食者；有脆嫩而摘者；有壯茂而割者；有結實〔一〕成子而研爲齋汁用者；有藏爲種子，到明年復生生不窮者。其參差如彼之不齊，豈播種者所能容心哉？故天之所命則一，而人受去自是不齊。亦自然之理，何疑焉！

性

性卽理也。何以不謂之理而謂之性？蓋理是泛言天地間人物公共之理，性是在我之理。只這道理受於天而爲我所有，故謂之性。性字從生從心，是人生來具是理於心，方名之曰性。其大目只是仁義禮智四者而已。得天命之元，在我謂之仁；得天命之亨，在我謂之禮；得天命之利，在我謂之義；得天命之貞，在我謂之智。性與命本非二物，在天謂之命，在人謂之性。故程子曰：「天所付爲命，人所受爲性。」文公曰：「元亨利貞，天道之常；仁義禮智，人性之綱。」

性命只是一箇道理，不分看則不分曉。只管分看不合看，又離了，不相干涉。須是就渾然一理中看得有界分，不相亂。所以謂之命、謂之性者何故？大抵性只是理，然人之生不成只空得箇理，須有箇形骸方載得此理。其實理不外乎氣，得天地之氣成這形，得天地之理成這性。所以橫渠曰：「天地之塞吾其體，天地之帥吾其性。」塞字只是就孟子「浩然之氣塞乎天地」句掇一字來說氣，帥字只是就孟子「志」

〔一〕「實」原作「食」，據顧刻本改。

氣之帥」句掇一字來說理。人與物同得天地之氣以生，天地之氣只一般，因人物受去各不同。人得五行之秀，正而通，所以仁義禮智，粹然獨與物異。物得氣之偏，爲形骸所拘，所以其理閉塞而不通。人物所以爲理只一般，只是氣有偏正，故理隨之而有通塞爾。

天所命於人，以是理，本只善而無惡。故人所受以爲性，亦本善而無惡。孟子道性善，是專就大本上說來，說得極親切，只是不曾發出氣稟一段，所以啓後世紛紛之論。蓋人之所以有萬殊不齊，只緣氣稟不同。這氣只是陰陽五行之氣，如陽性剛，陰性柔，火性燥，水性潤，金性寒，木性溫，土性重厚。七者夾雜，便有參差不齊。所以人隨所值，便有許多般樣。然這氣運來運去，自有箇真元之會，如曆法算到本數湊合，所謂「日月如合璧，五星如連珠」時相似。聖人便是稟得這真元之會來。然天地間參差不齊之時多，真元會合之時少，如一歲間劇寒劇暑陰晦之時多，不寒不暑光風霽月之時極少，最難得恰好時節。人生多值此不齊之氣。如有一等人非常剛烈，是值陽氣多；有一等人極是軟弱，是值陰氣多；有人躁暴忿戾，是又值陽氣之惡者；有人狡譎姦險，此「一」又值陰氣之惡者；有人性圓，一撥便轉；也有一等極愚拙，雖一句善言亦說不入，與禽獸無異；都是氣稟如此。陽氣中有善惡，陰氣中亦有善惡，如通書中所謂剛善、剛惡、柔善、柔惡之類。不是陰陽氣本惡，只是分合轉移、齊不齊中便自然成粹駁善惡耳。因氣有駁粹，便有賢愚。氣雖不齊，而大本則一。故「三」雖下愚，亦可變而爲善，然工夫最難，非百倍其功者不能。故子思曰：「人一能之己百之，人十能之己千之，果能此道，雖愚必明，雖柔必強。」正爲

「一」此「顧刻本作「是」。

「三」故「字據顧刻本補。